

Carnavales indígenas en el sur de México: Entre la relación de ñas normas y la transgresión.

Jorge Hernández-Díaz y Estefanía Castillo Balderas.

Cita:

Jorge Hernández-Díaz y Estefanía Castillo Balderas (2019). *Carnavales indígenas en el sur de México: Entre la relación de ñas normas y la transgresión*. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1284>

Carnavales indígenas en el sur de México: Entre la relación de ñas normas y la transgresión.

Jorge Hernández-Díaz
Estefanía Castillo Balderas

Resumen

Los carnavales en México y en el mundo son objeto de reflexión tanto por que evocan liberación, transgresión y diversión, pero también porque los actos carnavalescos inducen a pensar en procesos que promueven cíclicamente la renovación y/o fortalecimiento de las normas que dan sentido a la vida social. En México existen tanto carnavales urbanos como celebraciones carnavalescas que acontecen en contextos rurales e indígenas. Ambos se manifiestan en una diversidad de prácticas, creencias y significados en torno a la apropiación y reinención de complejos sistemas de creencias. En el estado de Oaxaca, en el sur de México, habitan 16 grupos etnolingüísticos. En este territorio marcado por la diversidad cultural se han gestado y desarrollado prácticas culturales que dan muestra de la capacidad creativa de los pueblos y la potencia para reproducir elementos identitarios que mantienen sus especificidades como grupos y pueblos. Los carnavales son parte del acervo de conocimientos comunitarios y del patrimonio de los pueblos indígenas. El carnaval, en general, ha sido objeto de variadas y abundantes discusiones teóricas en las que el análisis de la transgresión de las normas ocupa un papel central, con esta consideración en mente, basados en datos obtenidos en campo, en esta ponencia, al tiempo que se documentan las relaciones sociales que hacen posible el carnaval, se exponen y analizan los contenidos y significados de la celebración y la especificidad de los festivales carnavalescos en nueve comunidades indígenas de Oaxaca.

Palabras clave

Carnavales indígenas; Transgresión; Patrimonio.

Los carnavales comunitarios. Preámbulo

El carnaval es parte de múltiples eventos vinculados al ciclo festivo comunitario, y en varios casos al sistema de organización política local, que cada año se celebran en Oaxaca. Por ello se dice que estas festividades son parte de las tradiciones comunitarias y unas de ellas son los programas festivos relacionados con las celebraciones de las carnestolendas. Los carnavales son ricos en sus manifestaciones pues varían de un lugar a otro y de una fecha a otra, pero además existen muchas festividades que evocan algunos rasgos típicos del carnaval.



La discusión académica reciente ha puesto de manifiesto que el carnaval es un fenómeno complejo, disímil, que se denominada de esta manera a fenómenos de muy distinta índole, algunos son carnavales propiamente dichos y otros que surgieron seguramente influenciados por las manifestaciones del carnaval o bien son derivados de él o se inspiraron en el carnaval para dar lugar a múltiples y variadas manifestaciones rituales y lúdicas (Rubio Jiménez, 2017:8, 32). Las manifestaciones festivas que se distinguen por sus tendencias “carnivalizantes” son múltiples y están distribuidas a lo largo del año: danzas de viejos, mascaradas, comparsas, en las que se expresa júbilo, pero también es una oportunidad para manifestar la inconformidad colectiva aprovechando la ocasión que permite expresar protestas detrás de un personaje enmascarado, es también una ocasión en que se manifiesta el mundo invertido (Rubio Jiménez, 2017). Con esta idea, en las distintas regiones de Oaxaca se pueden identificar festivales, fiestas, ferias, desfiles, con particularidades que evocan al carnaval, se realizan durante las fiestas patronales o bien para celebrar a los difuntos, así numerosas comparsas en los primeros días de noviembre incluyen en sus presentaciones actos en las que invierten papeles o transgreden el orden establecido, o bien en las danzas de conquista que también tienen lugar en distintas fechas a lo largo del año.

La versión más difundida de carnaval hace referencia a que es un periodo de inhibición, o de exhibición de las debilidades humanas idea que tiene su origen en el Nuevo Testamento en el que San Pablo hace una acentuación a la carne, o la condición humana de la debilidad frente al pecado. Por otra parte, se encuentra la idea griega de que el cuerpo es la sede del bien y del mal, es decir el cuerpo es un depósito de contradicciones (Pimentel, 1989:35) que se pueden expresar en esas épocas de exaltación. Según lo establece el calendario católico el tiempo que sigue al de Cuaresma, es el tiempo Pascual o Pentecostés, ese periodo coincidía con la fiesta agrícola hebrea que se celebraba a los cincuenta días de la Pascua. El culto cristiano es la fiesta del advenimiento del Espíritu Santo sobre la comunidad apostólica que periódicamente irriga de vida nueva al mundo (Pimentel, 1989:158). En sus orígenes el carnaval, por tanto, refiere a los ritos paganos no católicos, a los ritos de fertilidad. El carnaval en síntesis se puede ver como una época de oposición a la Cuaresma. Según Caro Baroja: “La religión cristiana ha permitido que el calendario, que el transcurso del año se ajuste a un orden pasional, repetido siglo tras siglo. A la alegría familiar de la Navidad le sucede o ha sucedido, el desenfreno del Carnaval, y a este, la tristeza obligada de la Semana Santa (tras la represión de la Cuaresma). En oposición al espíritu de la triste y otoñal fiesta de Difuntos, está el de las alegres fiestas de primavera y de verano” (1992:19). Esta



información sugiere que el nexo entre el festejo carnal y la celebración católica de la Cuaresma es fortuito, de allí que habrá lugares en los que el carnaval está ausente de las actividades de los católicos sin que con ello se afecte la celebración de la festividad religiosa. Es decir, el carnaval se puede situar en un lugar distinto al de la Cuaresma. En algún punto en el tiempo estas celebraciones se vincularon y actualmente en diversos lugares del mundo, días antes del Miércoles de Cenizas realizan desfiles para celebrar el carnaval.

Para poder dar lugar a una caracterización menos arriesgada, a lo que aquí identificamos como carnaval entendemos que son aquellas expresiones que se desarrollan apegadas al calendario litúrgico católico, aunque no estén o tengan una orientación religiosa específica, esta limitación aún es muy amplia ya que incluye múltiples expresiones que podemos encontrar tanto en ciudades medias como Puerto Escondido, Putla, y Juxtlahuaca, o en cabeceras municipales entre los que se pueden nombrar los de Pinotepa de Don Luis, o bien en pequeñas localidades, es el caso de San Juan Copala o Chinango, pasando por los de Macuiltianguis, San Martín Tilcajete o Teotitlán del Valle, San Pedro Cajonos. La organización de cada carnaval varía de lugar a lugar tanto en su duración, contenido, como en su ámbito de realización, por ello nuestro propósito es abundar en el estudio de lo que acontece en varias comunidades desde una perspectiva procesual que permita comparar los elementos de la organización, y por otra parte analizar los contenidos del carnaval y sus cambios en el tiempo.

Para poder dar cuenta de esta complejidad partimos del hecho de que los eventos considerados como carnaval ocurren vinculados a un tiempo ceremonial específico y tienen lugar en un ámbito territorial determinado que los singulariza y los hace posibles gracias a un entramado comunitario, por ello nos interesa analizarlos desde una perspectiva en la que ponemos atención en los vínculos, relaciones, que permiten la ejecución de estos festivales y su continuidad en el tiempo.

Se trata de eventos en los que se involucra una parte importante de los residentes de la localidad sede o bien de quienes reclaman una afiliación gentilicia de la localidad en la que se lleva a cabo el carnaval, lo que hace posible identificar al colectivo que se atribuye la realización y autoría de las manifestaciones rituales y artísticas que conforman el carnaval en cada uno de estos lugares.



La celebraciones del carnaval son un referente en el ciclo festivo comunitario que tienen historias muy longevas, no en vano se ha invertido una gran cantidad esfuerzo y ha corrido mucha tinta tratando de averiguar sus orígenes tanto occidentales como prehispánicos (Caro Baroja, 1992; Rubio Jiménez, 2017), en este caso, estamos interesados tanto en las condiciones sociales en las que se ejecutan los carnavales y de las relaciones sociales necesarias para llevarlos a cabo, para poder dar cuenta de este propósito recurrimos a la observación de varios carnavales, pues en cada fiesta se puede hallar información de las relaciones entre las personas y grupos que componen estas entidades sociopolíticas que aquí hemos denominado comunidades. Como lo señala Huizinga, “consagración, sacrificio, danza sagrada, competición sacra, representaciones misterios, todo se halla incluido dentro de las fronteras de la fiesta” (2017:44). Los carnavales comunitarios, como muchos otros carnavales en el mundo, se llevan a cabo en períodos liminares que constituyen oportunidades para trastocar la inercia cotidiana y ofrece espacios donde se autoriza a grupos específicos licencias para llevar a cabo representaciones de lo que está vedado o prohibido por las normas establecidas para la convivencia comunitaria (Rubio Jiménez, 2017: 51), el carnaval es juego y fiesta, y en sentido es la síntesis de ambos, en ellos se expresa claramente “el descartar la vida ordinaria, el tono, aunque no la necesidad, predominantemente alegre de la acción, -también la fiesta puede ser muy seria- la delimitación espacial y temporal, la coincidencia de determinación rigurosa y de auténtica libertad: he aquí los rasgos capitales comunes al juego y a la fiesta” (Huizinga, 2017: 45, Kérenyi, 1999: 49). Tales prerrogativas se ejercen con fines rituales, y en ellos, de acuerdo con las condiciones de cada lugar, se autoriza la exposición de conductas y acciones reprobables en contextos cotidianos para dar lugar a esas expresiones que interrumpen la rutina es necesaria la autorización comunitaria.

La autorización de esos espacios y para hacer posible las festividades es necesario contar con una organización adecuada, con instituciones lo suficientemente consolidadas con capacidad de convocatoria para garantizar la participación necesarias para el desarrollo del carnaval, igualmente es necesario contar con especialistas en el acopio y administración los recursos, todo ello muestra las formas interacción y de solidaridad existente la comunidad, de ahí la importancia de los comités, cofradías o asociaciones que hacen posible la fiesta y que en ella participantes y asistentes puedan vivir y formar parte del carnaval.



En su diversidad el carnaval también es un evento político, sobre todo como una manifestación comunitaria frente a otras manifestaciones se ha constituido como parte de la diferencia en esa medida el carnaval fue una imposición colonial, pero con el paso del tiempo, la población indígena se apropió e hizo uso de la fiesta y sus componentes centrales para servir a sus propios objetivos, y hoy también es usado como un medio de oposición, como una manera de manifestar la diferencia.

La exposición etnográfica nos permite ponderar al carnaval como un acontecimiento que da cuenta de toda una comunidad, es, en palabras de Marcel Mauss (Mauss 1967 [1925]), un hecho social total. El análisis de este fenómeno cultural permite observar el papel que juegan los integrantes de la comunidad en el desarrollo de su propia cultura. Es un proceso de interacción en el que los protagonistas muestran y recrean los contenidos que dan sustento a su identidad. Las fiestas, por ser un hecho en sí (Kérenyi, 1999, Huzinga, 2017: 45,) nos permiten acceder al complejo entramado de relaciones de poder comunitarias y nos proporcionan una oportunidad para dar cuenta tanto de la importancia de la fiesta en la vida de las personas como de las maneras en las que se integran y actúan dentro de este entramado, es un acto ritual que permite ver diversas facetas de la cosmovisión (Galinier, 2017: 66) y de las relaciones en las comunidades en las que tiene lugar, en su seno se manifiestan hechos sociales que expresan las contradicciones y tensiones, pero la fiesta también es un dispositivo cohesionador pues en ese ambiente “se crean espacios de unanimidad alrededor de imaginarios sociales que tejen formas elementales de sociabilidad en una comunidad; de conflictos, dado que la fiesta permite poner en escena los imaginarios del poder” (Gonzales, Pérez, 2007). El carnaval es un complicado discurso, texto, del que se puede hacer una lectura profunda de las relaciones de poder, de las relaciones entre géneros, de las relaciones sociales, de la concepción del gusto y de lo estético de cada localidad (Eco, 1989; Rubio Jiménez, 2017: 52). El carnaval es juego y fiesta y ese tenor, en palabras de Kérenyi:

La fiesta indica el sentido de la existencia cotidiana, la esencia de las cosas que rodean al hombre y de las fuerzas que actúan en su vida. La fiesta, como una realidad del mundo del hombre -así podemos denominarla, resumiendo lo que en él hay de objetivo y de subjetivo-, significa que la humanidad es capaz de ser contemplativa en períodos de tiempo que retornan según un cierto ritmo y es también capaz de, en este estado, toparse directamente con las realidades superiores en las que reposa toda su existencia. Este encuentro puede también interpretarse como que el mundo se hace transparente para el espíritu y se revela en uno de sus aspectos llenos de sentido, pero también como que el mundo se ordena en el espíritu para configurar un aspecto así (Kérenyi, 1999:49).



Así pensamos que también es posible dar cuenta de comprensión de tales relaciones e interpretación de los significados de los contenidos de las fiestas. La atención en la locación y los resultados de la observación de los carnavales específicos, locales se alimenta así de un punto de partida teórico que enriquece el estudio etnográfico. Abundamos para ello en las líneas clásicas de investigación sobre el carnaval, la inversión, la rebelión, la catarsis, pero además para dar cuenta cabal de estos fenómenos abordamos estos eventos dentro del contexto sociopolítico en el que tiene lugar, por ello atendemos explícitamente a los que aquí hemos llamado carnavales comunitarios, lo que trataremos de explicar en adelante.

En el caso oaxaqueño podemos clasificar toscamente a los carnavales en dos grandes grupos: los que tienen como objetivo presentar un desfile de personas que ejecutan diferentes bailes y otro donde lo que se presenta es un conjunto de danzas en las que los personajes utilizan máscaras que les ayuda a adoptar personalidades diferentes a la propia, o bien una combinación de ambos, pero lo común a ellos es que, en buena medida, están ligados al ciclo festivo y a una organización política comunitaria compleja que da sustento a identidades locales y regionales muy arraigadas.

Hay pues, un carnaval y muchos carnavales, cada cual con sus 'mitos' y ritos (Da Matta, 2002:1). Tenemos en mente aquí los argumentos de Bajtín (o Bakhtin) sobre el contenido discursivo de las prácticas sociales con los que subraya que la tarea de entender no equivale básicamente a reconocer la forma que se usa, sino más bien a entender tales manifestaciones en un contexto particular, concreto, a entender su sentido manifiesto de manera singular (Bajtín, 1987). Por otra parte, reconocemos, que estos procesos de la producción de significados ocurren dentro de campos culturales definidos por relaciones de poder, y los significados constituidos dentro de la práctica social de varias maneras elaboran, negocian y subvierten las formas culturales que se enlazan de diferentes modos con esquemas de dominación y autoridad. Así, el carnaval se puede contemplar en la diversidad, pero también en la diferencia, es una acción política en tanto puede ser parte de un proceso de disenso, alteridad y otredad, "condiciones discursivas para la circulación de reconocimiento de un sujeto politizado" (Bhabha, 2013: 43). Así, la elaboración de lo "cotidiano" como una perspectiva analítica revela la interacción más amplia entre significado y poder en hechuras del pasado y fabricaciones del presente (Bajtín, 1987).



La organización y el gusto por el carnaval en las comunidades oaxaqueñas

En las comunidades oaxaqueñas las instituciones de cooperación (el tequio, la gozona, la guelaguetza, etc.) y los intercambios recíprocos sostienen la vida ritual y festiva, ya sea de las fiestas públicas o privadas. Al respecto, se han vertido una serie de proposiciones sobre la relación que guardan dichos intercambios con la reproducción del grupo, su función, sentido y permanencia. Particularmente del reforzamiento del sistema de gobierno o la diversidad de ellos.

No obstante que en los rituales y fiestas existan prácticas de cooperación, no solo expresan comunión, sino que de forma paralela y ambigua en las comunidades surgen y se actualizan las disputas y tensiones de naturaleza variada en ciertos festejos y rituales, además de la articulación de discursos en donde se expresa una hesitación que recorre la realización de las fiestas públicas particularmente, la importancia de seguir siendo comunidad y de cómo salvaguardar las características propias. De ser una preocupación interna de las comunidades, ha pasado también a ser objeto de análisis de la antropología.

Ya desde la década de los 80, Bonfil Batalla (1991) se cuestionaba sobre cómo elucidar lo propio y lo ajeno que más tarde desarrollaría como una teoría del control cultural para explicar el mantenimiento de fronteras étnicas y comunitarias, anterior a él se habló del proceso de aculturación como una sucesión de cambios general en las comunidades y pueblos vernáculos desde la Conquista a la etapa modernizadora en México y su inminente desaparición (Aguirre Beltrán, 1991 [1953]). Aunque el tema ha sido ampliamente discutido y documentado aún se continúa examinando de qué forman se actualizan y retoman elementos históricos y de memoria en los rituales y en las relaciones de reciprocidad. Es evidente la permanencia de ciertos principios morales (entiéndase participar y devolver lo donado) en las comunidades oaxaqueñas hoy en día (Barabas, 2003). En sus diversas dimensiones (económica, política, moral) no queda claro si los sistemas de reciprocidad son la estructura misma de la comunidad y de los pueblos indígenas o si existe como tal un sistema de cargos que articula los preceptos morales como cooperar para el pueblo, donar trabajo, acumulación de prestigio y el ascenso en la estructura de gobierno (cargos).

Desde una vertiente estructural funcionalista, el sistema de cargos cuenta con un número de oficios ordenados de forma jerárquica, sin pago alguno y que otorgan prestigio. Los cargos se turnan entre los miembros de la comunidad, comprende dos



jerarquías, una política y una religiosa interrelacionadas, que permiten a los cargueros generar una carrera ascendente y una vez terminada colocarse como principales (Korsbaek, 1996:82; Greenberg, 1981; Medina, 1995). Estas características son las que Korsbaek define como “típico sistema de cargos”.

Más allá de esto, también implica una serie de concepciones sobre el origen, la pertenencia y sistemas de diferenciación entre el nosotros y los de fuera. En este sentido, estaría más cercano a la noción weberiana (Weber, 2002 [1964]: 33-34), de una relación social que permite el desarrollo de un sentimiento subjetivo de constituir un todo. Y más allá de ello, de la forma en que las personas son capaces de producir ese sentimiento subjetivo.

Es posible entonces que el sistema de cargos o los cargos no cumplan con la condición de ser una estructura de gobierno que garantiza la reproducción comunitaria sino que sean las prácticas de cooperación las que asumen mayor peso en dicha empresa. Es decir, el problema más complicado de sortear es que alguien se niegue a participar, a trabajar por los otros y otras, más allá de la desaparición de los cargos en sí mismos, pues incluso pueden aparecer nuevos o no contar con este sistema de ascenso. Lo que hemos visto es que a pesar de esa ausencia, el ciclo festivo continuará. En este sentido, Pinotepa de Don Luis y Teotitlán del Valle funcionan como ilustrativos de esta idea. Por un lado, en Pinotepa de Don Luis existen 20 mayordomías, sin embargo, la elección de sus autoridades se realiza por partidos políticos. Mientras que, en el caso del segundo, el sistema de cargos es complejo, jerarquizado y escalonado, al mismo tiempo tiene una vida ritual activa y con una amplia participación, trabajo colectivo y un sistema de intercambio que involucra a la mayor cantidad posible de personas. ¿Qué es entonces lo que da sustento a la vida ritual y ceremonial de estas comunidades pese a que una cuenta con un sistema de cargos y la otra no?

La respuesta a la pregunta anterior nos introduce al nudo gordiano de la antropología mexicana, al respecto Roger Magazine (2015) explica que en la antropología mexicana se ha entendido que es la participación en los cargos lo que garantiza la cohesión de la estructura social y refuerza las fronteras comunitarias. Sin embargo, es posible tal como el propio autor identificó, que lo que genera la cooperación sea la capacidad que ha tenido, por ejemplo, un mayordomo, en conminar a los demás a actuar. Esto de alguna forma implica ofrecer una visión alternativa de dos grandes tradiciones antropológicas que han dado preminencia por un lado a la estructura y por otro lado a los sistemas de



creencias para caracterizar a las comunidades y pueblos indígenas. Por su parte Magazine (2015) supone que en una comunidad más allá de lógicas y fines de la acción, la reproducción “no consiste en actuar para producirla socialidad, según se ha creído en el campo de la antropología del México indígena, sino en instar a otros, con quienes uno ya tiene una relación social, a que actúen” (Magazine, 2015: 35). Para el autor las relaciones comunitarias preceden a los sujetos y a los posibles actores, en este sentido las tramas del hacer en comunidad ya están armadas y de lo que se trata fundamentalmente con la celebración de mayordomías y otras fiestas es la de recrear la idea de la necesidad de los otros y otras. Al respecto utiliza el concepto de *subjetividad activa*:

que lo que producen no es sólo acción en los otros, sino también un estado subjetivo que consiste en estar dispuesto a ejecutar dicha acción... Lo que reviste una importancia fundamental a prácticas como las fiestas son las personas involucradas o, para decirlo con mayor precisión, sus acciones y estados subjetivos (Magazine, 2015: 21)

Mientras que la acción y el *hacer las cosas juntos* se refiere a la necesidad que tiene una persona de la existencia y de la acción de otras tantas para llevar a cabo algo como una fiesta, ya sea pública o privada. Es decir, del ejercicio de la capacidad de actuar en torno a un proyecto comunitario, esto es lo que autor llamada *interdependencia*.

Aunque en las proposiciones clásicas de la antropología respecto a los pueblos mesoamericanos se ha hecho énfasis en que la celebración de las fiestas se basa en una economía de prestigio, a contracorriente de ello, se han planteado que la participación no está motivada por ganar cierto estatus, la gente no actúa en función de ello, sino que el objetivo fundamental es inducir a otros para que la fiesta se lleve a cabo en conjunto (Pitchard, 2017). En Pinotepa de Don Luis, los danzantes de carnaval expresaron que acuden a bailar año con año de forma voluntaria pese a que la danza implica jornadas de más de 8 horas recorriendo las calles, además de destinar varios domingos (dependiendo la fecha en la que caiga el primero miércoles de ceniza) y cuatro días más hasta el martes de carnaval:

Los danzantes desde antes y ahorita, nadie recibe un sueldo, aquí nada más es de puro gusto nada más. Aquí de puro gusto pierden una semana, pierden desde domingo, desde el inicio, toda una semana, todo el día y no reciben ni un sueldo pues. Incluso ensucian su ropa y todo, pero eso ya genera gastos personales ya... (Comité del barrio grande, Pinotepa de Don Luis).



Pero además de lo descrito por Magazine, en la literatura sobre carnavales hay otras instancias intermedias que cumplen un papel fundamental en la producción de las *subjetividades activas*, una de ellas es el barrio y la otra el grupo de danzantes. En Pinotepa de Don Luis se entrelazan la familia, el barrio y el grupo de danzantes, algunos de ellos expresaron que la dimensión lúdica de la danza y la alegría de estar viviendo el tiempo del carnaval no pueden describirse más que en el concepto de *gusto* por la danza y el carnaval:

Muchas veces la gente no sé yo digo en lo personal, en mi pensamiento muy muy personal que el sentimiento de danzar, de ser tejorón, como él lo entiende, aquel compañero, ellos que son los que más han estado con el grupo, con el barrio y o sea es un alegría que a veces no se puede, o sea no lo podemos como le digo, de alguna manera no con palabras más que haciéndolo, sintiéndolo, bailándolo. Entonces en ese momento sale ese momento sale ese sentimiento y esas palabras para expresar ese sentimiento que se siente en el momento de bailar, de danzar y las palabras pueden variar, como decía el compañero, dependiendo, o sea porque también eso viene de tradición, desde los danzantes antiguos, tal vez lo decían de una manera diferente y nosotros vamos un poco rescatando de lo que decían y así poco a poco pero sin salirnos de lo que es el contexto del carnaval y del baile ¿no? (Gregorio, danzante de Tejorones, Pinotepa de Don Luis).

Con las nociones generales descritas por Magazine, hemos considerado que la celebración de ciertas celebraciones ya sea que se traten o no de mayordomías, tienen una importancia fundamental para la recreación de los vínculos comunitarios más allá de los cargos. La diversidad de formas de organización del carnaval ha hecho necesario replantear qué lugar ocupa la fiesta en la reproducción comunitaria o en la producción de *subjetividades activas*. Algunos autores y autoras que han reflexionado en torno al concepto de *comunalidad*, acuñado por intelectuales indígenas, han planteado que la fiesta es “el espacio de sociabilidad más emblemático, dado que es donde se consolidan, se reparan o se crean las relaciones entre vecinos y familiares, que tiene como pre-condición la participación en la vida diaria” (Guerrero Osorio, 2013).

¿Cuáles fueron los indicios que nos ayudaron a buscar una vía alternativa para abordar la importancia y diversidad de carnavales en las comunidades oaxaqueñas? Una de ellas fue que a pregunta expresa la gente comenzó a mencionar que el carnaval no es una mayordomía, se hace *por gusto*, es decir no es una de las obligaciones que deben



cumplir los ciudadanos del pueblo, sino que voluntariamente participan ya que pueden llegar a considerarse amantes del carnaval, o que llevan el carnaval en la sangre, como explicó el siguiente mayordomo de San Juan Yolotepec, en clara alusión a que el carnaval en su pueblo le permite reforzar su origen y pertenencia.

Si bien el carnaval es una fiesta comunitaria asociada al calendario litúrgico, optamos por seguir la intencionalidad y las reflexiones de las personas que hacen posible dicha festividad para comprender la importancia que tiene en el ciclo festivo. Y sobre todo explicar cómo es que en 7 de las 9 localidades no se considera un cargo organizar el carnaval y aun así el trabajo comunitario es intenso e idéntico al cargo. Para ello primero exploramos de qué forma se organiza cada uno de los carnavales y encontramos una amplia gama de posibilidades.

Observamos que en la organización de los carnavales entran en juego diversas formas de autoridad, formal y no formal, o la creación *ex profeso* para la celebración de grupos que tienen cierta autonomía y que se ocupan de los preparativos, desde la recaudación de fondos hasta la preparación de los espacios en donde se ha de llevar a cabo el carnaval. Los carnavales de la mixteca y de la zona triqui destacan, pues pese a que se nombran mayordomos/capitanes esto no implica ni ascenso, ni prestigio en el sistema de cargos sino reconocimiento del trabajo que hacen por el pueblo.

Entre la diversidad de formas de organización que encontramos tenemos que en algunos casos las secciones, barrios y familias tienen un papel estratégico para que el carnaval se lleve a cabo. En Teotitlán del Valle por cada sección hay un grupo de hombres de entre 50 y 60 años que se encargan de juntar la cooperación, solo de sus vecinos y vecinas, para poder comprar todo lo necesario y ofrecer una comida a quienes se disfrazan de los personajes más importantes. La festividad dura 5 días, el mismo número de secciones que conforman la localidad. Aunque la estructura de ese grupo de hombres entusiastas corresponde a la mayoría de los comités en donde hay un presidente, secretario, tesorero y vocales, ellos optan por no decir que son comité, pues aunque tienen formas de elección y rotación entre los cargos, quienes acuden a organizar el carnaval *lo hacen de gusto* y no porque haya que cumplir.

En Pinotepa de Don Luis, una comunidad de la mixteca de la costa, los barrios tienen un grupo de encabezados de la danza y señores que prestan su casa para que ahí se reúnan los danzantes. En uno de los barrios le llaman encabezados a quienes se encargan de toda la logística de la organización de la danza y de las gestiones para



conseguir un apoyo en dinero de las autoridades municipales. En los otros dos barrios que conforman la localidad, optan por decir que son comités. En todos, la persona que recibe la danza en su casa es una figura de autoridad moral, y ciertamente tradicional, pues se encarga de resguardar máscaras, atuendos y vigilar el comportamiento de quienes danzan.

En ambos casos, los señores mayores/grandes son considerados gente de experiencia, gente que guía y vigila que la danza siga ejecutándose en forma correcta y que el ritual cuente con todos los protocolos de respeto (como en Teotitlán del Valle). Como hemos enfatizado, la celebración articula diversas formas de autoridad, formales y no formales, además de la intervención de agrupaciones barriales y comités, así como de las familias.

En algunos casos la responsabilidad de la organización recae sobre una persona, en la región de la mixteca, entre los pueblos triquis ocurre de esta forma. En Santo Domingo del Estado, el nombramiento del capitán que organiza el carnaval ocurre el día en que finaliza la festividad, el jueves, un día posterior al miércoles de ceniza, el encargado sale de una votación entre los danzantes de la danza de chilolos. El nombramiento es mediante ternas y votaciones, cabe aclarar que quienes votan y proponen a los candidatos tienen que ser únicamente personas que se hayan disfrazado, es decir, no participa todo el pueblo, únicamente los chilolos. La responsabilidad recae sobre *“el capitán del carnaval”*, el cual es nombrado junto con otras cinco personas: un suplente, un o una secretaria, tesorero (a), y dos vocales. Estas 6 personas nombradas tienen la responsabilidad de invitar a más personas, que pueden ser sus familiares, sus amigos o sus vecinos para que integren junto con ellos el equipo del capitán, formando así un grupo de aproximadamente 18 o 25 personas que, junto con sus parejas, se encargaran de solventar los gastos para la realización del carnaval. Estos nombramientos no guardan ninguna relación con los cargos en el pueblo.

En San Martín Tilcajete, el carnaval se ha ido posicionando como una festividad de suma importancia para la atracción turística. Es un espectáculo, que también tiene una dimensión comunitaria y de forma contradictoria es el más vinculado al sistema normativo interno ya que es necesario pasar por este compromiso para ascender a cargos de mayor rango como el de síndico o incluso presidente municipal. Anualmente durante el mes de diciembre, el presidente municipal nombra a tres Alcaldes que se encargarán de organizar la festividad, la comida, bebida y la teatralización de una boda, en donde se hace una crítica a las autoridades municipales en tono cómico. Pero será



el primer Alcalde el que corra con los gastos de la celebración, aunque también se forma un fondo recaudado por el segundo y tercer el alcalde resultado de la cooperación de la población. En este caso, vemos claramente la intervención de las autoridades municipales y la forma en que el Alcalde que organiza la festividad cumple con un requisito para ascender en el sistema de escalafón.

Tanto en San Pablo Macuilianguis como en Santiago Comaltepec existen comités de festejos formalmente constituidos en quienes recae la organización de la fiesta. Aunque en el caso de Macuilianguis el comité de festejos solo se encarga del carnaval, en cambio en Santiago Comaltepec el comité de festejos participa en las diversas celebraciones durante todo el año. Otra diferencia importante, es que en el caso de Macuilianguis participan de manera activa la población migrante radicada fuera de la Sierra Norte (donde se ubica la localidad),

En los diversos carnavales que presenciamos, la asistencia fue concurrida, las personas involucradas eran una cantidad importante, al mismo tiempo se vinculaban diversas formas de autoridad, tradicionales y autoridades municipales, o bien cargueros, mayordomos, comités, encabezados, “gente que lo hace de gusto”, como nos reiteraban en Teotitlán del Valle. Por supuesto esta noción era bastante ajena a lo que anticipadamente esperábamos encontrar. De ahí que explorar la densidad de esa respuesta que aparecía una y otra vez y en los diversos contextos era vital para entender la fiesta.

Otro indicio fue que pudimos identificar una preocupación central que varias personas vinculadas a la organización del carnaval expresaron, ¿cómo y de qué forma será posible llevar a cabo la festividad cuando cada vez hay mayor reticencia a tomar un papel activo en la organización de la festividad? Las respuestas a esa pregunta eran diversas y por momentos divergentes. En algunos casos la respuesta a esa preocupación vislumbraba ya un panorama nada alentador para la reproducción comunitaria, como en el caso de Santa Catalina Chinango en la Mixteca. En otros casos, la mayoría, el carnaval es una festividad tan importante que ha logrado generar formas de cooperación translocales y transnacionales y, aun así, siempre se debate sobre la forma en que se debe generar la disposición a participar y a animar a otros a hacerlo. Los radicados de Macuilianguis en Los Ángeles se encuentran en este dilema y han optado por diversificar el objetivo de las cooperaciones que realizan anualmente para el carnaval, extendiéndolo a otros rubros, como apoyo a los ancianos, que fue una medida



implementada este año. Esa alternativa es para seguir manteniendo la motivación de los macuiltianguenses para trabajar por su comunidad.

A manera de síntesis. Sobre el gusto de hacer la fiesta

En varios pueblos de Oaxaca (Macuiltianguis, San Juan Copala, Ayoquesco, San Pedro Cajonos, Pinotepa de Don Luis, entre otros) el carnaval se ha convertido o está en camino de ser fiesta principal del pueblo, desplazando a las fiestas patronales y se realiza con formas de organización comunitaria que han trascendido a la mayordomía, es ahora la fiesta donde se mantiene formas de cooperación y al parecer no se realizan por obligación sino por gusto. Gesto que también puede traducirse como nuevas vías para mantener a la comunidad, el gusto por la fiesta es el gusto por la vida en comunidad.

Hasta aquí es importante considerar que si bien los rituales se sostienen resultado de los actos de cooperación y particularmente se hace alusión y se ponen en marcha discursos de unidad, armonía entre otros. Por otro lado, en el carnaval se ejecutan rituales de inversión, que son una forma de expresión de los conflictos internos, a la vez que se reitera la necesidad de permanecer juntos, de honrar al pueblo y de pertenecer. En el caso de Macuiltianguis, solo por mencionar un caso, se cuestiona si tiene o no sentido el hecho de derrochar comida y bebida durante el carnaval. Para el resto, la fiesta es fundamental, es vital y no se cuestiona su existencia.

Referencias Bibliográficas

- Aguirre Beltrán, G. (1991 [1953]). Formas de gobierno indígena. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bajtín, Mijaíl. (1987). La Cultura Popular en la Edad Media y en el Renacimiento. Madrid: Alianza.
- Barabas, A. M. (2003). La ética del Don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad. En S. Millán, & J. Valle, *La comunidad sin límites, estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (Vol. 1). México D.F.
- Bhabha, Homi, K., 2013, El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manantial
- Bonfil Batalla, G. (1991). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, IV (12), 165-204.
- Cancian, Frank. (1989). Economía y prestigio en una comunidad maya, (2a edición). México D.F.: Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA.
- Caro Baroja, J. (1979). El Carnaval análisis histórico-cultural. Madrid: Taurus.
- Da Matta, Roberto. (2002). Carnavales, Malandros y Héroes. México: FCE.



- Eco, Humberto. (1989). Los marcos de la "libertad" cómica". En U. Eco, M. Rector, & V. V. Ivanov, *¡Carnaval!* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (págs. 9-20).
- Galinier, J. 2017. Dispersión y coalescencia. Refracción del carnaval en el espacio ritual mesoamericano. En M. Á. Rubio Jiménez, & J. Neurath, *Tiempo, transgresión y ruptura. El carnaval indígena* Ciudad de México: UNAM. (págs. 64-72).
- González Pérez, M. (2007). *Fiesta y nación en Colombia*. Bogotá, Colombia: Cooperativa editorial del Magisterio-Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Greenberg, J. (1981). *Religión y economía de los chatinos*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Guerrero Osorio, A. (Enero-Junio de 2013). La comunalidad como herramienta: una metáfora espiral. *Cuadernos del sur*, Año 18(34), 39-55.
- Huizinga, J. (2007 [1954]). *Homo Ludens*. Madrid: Alianza Editorial. Kérenyi, Karl, 1999, *La Religión antigua*. Barcelona: Herder.
- Korsbaek, L. (1996). *Introducción al Sistema de Cargos*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Korsbaek, Leif (1996). *Introducción al sistema de cargos*. Universidad Autónoma del Estado de México. México.
- Magazine, R. (2015). El pueblo es como una rueda: Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana A.C.
- Mauss, Marcel 1967[1925] *The Gift*. New York: W. W. Norton and Company Medina, A. (1995). Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico. *Alteridades*, 5(9), 7-23. Pimentel, Guadalupe. (1989). *Diccionario Litúrgico*. México: Paulinas.
- Pitchard, P. (2017). Inventar personas. *Desacatos*. Revista de Ciencias Sociales (55), 196-201.
- Weber, M. (2002 [1964]). *Economía y sociedad*. . México D.F: Fondo de Cultura Económica.